

This is a rubbing of a stone inscription. On the left, there is a vertical column of Chinese characters: 漢高祖皇帝. To the right of the text is a standing figure, possibly a deity or a nobleman, wearing a long robe and a tall, ornate headdress. The figure's hands are held in front of the body. The entire rubbing is set against a dark, textured background.

樂天先生集

天

也，殷之中國，三個系統的文化的混合，周之系統傳到現在，深入人心，成為一切思想制度之中心。而殷系統不但沒有多少遺留的痕跡，甚至不為我們所了解，這是很可惜的事，若到時代的遠近來說，夏文化的本質雖與殷最遠，所以也就保存得最少，我們知道夏文化究竟是什麼，也是很難確定的話說。

不過夏的興亡，人慾盛衰，大概所謂忠代表忠的靈魂了。大體所謂忠，就是成湯降桀，犧牲精神，禹三過家而不入，飲水無歡，無宅無毛，半官半私，飯食飲，惡衣蔽體，都以表現他的入生慾是薄於己而表現於人的，一代的政教風俗，由此而成定型。

司馬遷及其史記

啓之

人生生活的過程是——
一浪接一浪，一條河連一條河。
長大的歷史家吞下這一段
慘綠慘紅，然後吐出另一段
光輝燦爛的織錦；飲盡了
這一條河流，然後造成
另一座五岳風紛的墳墓。
他的成功簡直是用生命去
換取。死到臨頭，他還作
一個偉大、偉大的歷史著作
，在內容上創出規模的，
在體例上創立規則的，
我們實在不知道那是一個
多麼奇異的名詞才是他
一個稱呼而我才知他是
時代的可馬運正是這樣
的一個史家。

（司馬遷字子長，
夏陽人（今西去附近）人

公元前一百四十五年
，誕生於龍門（今山西
之韓城縣西南）。黃河
之北，太行山之南，是
很少時生息游牧的地方
，十歲時便開始了他的旅
行生活；南方，他到過
江、淮，游、沅一帶，
會稽山，九嶷山都有過
他的遊踪；北方，他步
過冰天雪地，優遊於古
來文化的彩色，吐露着
過他的二筆。然後，輕
逾他的江河而回。不久
多時，又奉使西巡巴蜀
，往南，略略罕（今四川
西昌縣東南）罕（今四
驛川源渡東南）昆明，

印藏佛教史

劉立千編。民國三十五年（序）。

成都華西大學華西邊疆研究所出版。二又一〇二頁。價不詳。

近年來川康土人研究印度西藏之文物宗教之風甚盛，而以研究宗教之成績較有可觀。西藏是一個佛教國家，其歷史與宗教不能分，也只有從宗教史上觀察其輸入與輸出，以西藏為中心之佛教，瀰漫於西南邊疆各處以至蒙古，我們要開始嘗試去了解一下邊疆。

要了解其宗教心理，亦非從宗教史入手，而應從社會學、川康密道西藏出關一途，通過西藏四藏佛教之氣味薰陶下，故川康土人對西藏之認識，不似內地人之隔閡，研究上自有許多方便談。在過去，中國之農家文化始終沒有進入四川，現在我們又聽見許多宗和尙在內地弘揚，於是沒聽說有將內地的法寶搬入西藏的，結果只

能單方面的了解藏人能有一種感覺異國物，儒家文化是吸納性的，純正藏人的宗教之器，此等固執而，但只是似乎不夠，應該弄得更深入一些，不然人家來三觀者不是文化傳播的障礙，而是文化傳播的媒介。西藏和尚，西貢教派和宗教熱情性上傳承，跟前文化無涉，進到中國一步，通過中國門戶，這還不能傳授到，遺留下來的憾事。

中國人對佛敎生一種莫名其妙之居士和尙，讀其書，卒得其真，謂其都無實解，翻翻古之文字，文人士大夫又不肯實查，徒竊佛語，文其筆最可厭惡，雖舊之

史學與證據

胡適在北大史學系講辭

與警察的對峙，所以，都一樣的東西。所謂「說謊」者，就是某一件事，當它發生或經過時，有故意地留下痕跡。

歷史學上時常有意識毀滅證據，皇帝的寶錄，起居注最詳細，從早到晚，都可根據起居注，寫成實錄，但實錄還不可靠，這個實錄上來要讓專家修改一代實錄，有作假和毀滅證據的地方，但他們儘管毀滅了，像是一個賊藏了皮手槍去偷東西一樣，但終不免留下痕跡，於是我們就要找尋這些留下的種種證據，——我們之所以要求作證，便是要求來作事實，別人沒有見的證據，被你看見了，那你就成了歷史學上的竊爾摩斯，證據不一定可靠，不一定都用得上，所以，就有『假設證據』，*I have taken evidence as being true*，更要把證據法變成一個重要科目，這是因為他們有階等制度。

處長期政風中，中國思想界亦不能無一種動盪，佛教即於此時乘虛而入，其影響甚巨。當時印度來華傳教者，多與現在未開化人，都住在西洋人態度差不多，故佛教傳之始，中國就沒有接收好，一直到唐代，學術的人都自大，而佛法無難，雖然樂起而誦之，而中不肯要，宋儒又深拒附，不能予以明白之批判，故中國人對佛教態度一是盲目崇拜，一是憎惡之極焉，我們現在需要一種批評的研究。

中國人喜受佛敎全在中國，此蓋浮誇之感，想一民衆之演說，即在無知於前，後亦未必無等於後，我乎移植于異域民族，佛教初起五百年小乘盛衰，繼則大乘代興及密宗盛感，而我佛敎趨向於印度，小乘盛衰於緬甸，密宗行於印度，大乘獨獨研究中國，今日佛敎之存亡，其可憂切諸子國者若至是，可折斷之力盡矣，欲觀佛敎演進之全貌，不能不有比較之研究。

他們的法庭，一位法官，二位陪審員，是國民公會所有陸軍員的義務，不論老少男女，但多半是青年，年長的少。普通人民並無法治法律，由法官指導，但關於事實部分，全靠常識判斷的陪審員，用常識來判斷，因此，原告被告的律師或專科陪審員說話，並且是動感情的情形，按各人的東西，原告律師便說：「他會打老妻，所以他偷東西。」或者說：「三年前他偷東西四」，所以證明他偷東西四的話，以前偷過東西四」，大家聽了打老婆四」的話，也就認定某人確實偷東西，其實，這都不算證據，所以，法庭上幾有所謂「證據法」。

歷史家要用證據，最好也學英美國家為最及普通人判例力，由十八世紀初到十九世紀發見出來的陪審制證據法。用證據不可以用。

佛學之研究，不外歷史的與理論的，理論方面今且不論，歷史的敘述，要將佛敎之傳佈史與佛學之發展史分開，交互以求佛學之發展，又須注意其理論演變之轉關與因果，如是佛學之發展，非集一點一滴，事述而為一條線分明之有機體，可以批判，使其相互力以抵制，使佛學得其次位，而無出位取權之弊，則其在人類文化上獲得之地位方可顯現。

我們欲以此尺度，看近代中國佛學之研究，相近於拒絕迷信學術之研究，應無何種之事，清濁之成敗，都有其研究，華西二者通融研究，所最近出版一部印藏佛敎史創立十千編，我們現在以此書以略述其評論。

前編述印度佛教，後編述西藏佛教印度佛教歷史上自釋迦牟尼（西元前五世紀末—至耶穌王朝止（西元十三世紀）其間約一千五六百年，此中小乘盛衰約五百年，大樂盛衰，約五百年

不可輕用，並須注意那些證據不許用。法庭上也不能接受。英美史的也不能接受。英美的證據法，有四條規定：

一、「不關本案的事實，不成證據」。由一個人打老婆，便拘守東西是他偷的，這不受證據，法庭上不能接受。

二、「不可靠的事實，不成證據」。警方質詢人來作證，證明某人殺了人，這不可靠。

三、「傳聞之詞，不成證據」。英文有 *hearsay* 字樣，說的如鄭先生聽鄭王先生說的，這不算證據。

四、「個人意見，不是證據」。我沒有看見，也沒聽見，不過我想他偷東西，這不算證據。

這樣能在作歷史考證時，我都可以應用。

翻開第一條「不關本案的事實不成證據」，舉例說：我曾發表一

密宗之興通常屬較之義，婆羅門王朝時西藏整個佛教適於此時侵入，故西藏整個佛教之建立即承接婆羅門王朝時密宗之餘緒，前期共分六支：

一、爲佛前與共後之教法。二、小乘分派及其發展。三、大乘之建立。四、大乘之弘揚。五、密宗之弘揚。六、小乘之教義略述。一章至五章單列之敘述，第六章爲學理之概論。後稱共五章。首章佛敎如何傳入。二、譯師及論師。三、佛教之分派。四、密教教法之分布。此四章爲佛敎傳入與教運之分化。五章爲佛學教法之強弱屬西藏佛學教法的強弱。未附印藏佛敎大事表。

結語以印度佛教之教理由果四部而比之，非真能見印度佛教演進之脈絡，蓋以西藏佛教特色指示。此說固已，密宗非弟不受授，外人不得而知。其弊害大，又不能不自願受而隨之，甚至貪多而利少，結語又謂：「密宗才出來。因爲趙一派以嚴正的善律相抗，所以發生許多糾紛的問題，歐先生的學生說：『我們的老師是不會抄人家的書呀！一定是趙先生抄人家的』，其實，這完全是抄了那第一條原文。自年後，連公案又翻過來了，有人說：『證據法是嚴戒的人以後，凡是他在書引用他老師江永的話，在前面都不引水經註』，所以僕他的水經註一定抄了他的清鈔的。這也是犯了那第三條。這就說：趙先生也用了這條規，說：『歐陽倫貴』。

其實，找出證據由二十四頁，找到證據（九的以前一年）的書來看，他引用他老師的話，一共是二十三次，每次都是稱呼「先生」，這很簡單的，史實本身不錯，所以他們所照的第二條原來的根據，根本不能存在。現在，再從第二條來說，即便是「不關一紙實踐實修，即斤斤于言論，說夢話的端正」，凡趨向此者，皆可取手段，於是所取方便，因之擴大（此句意含警告），衆以當時，外儒之教，佛教之外，不能自存，故不能不舉凡小小一件收效以施其教化作用。」乃至大乘之建立，顯宗之評述，密宗之發展，都是超乎時代的要求，本諸遠原則而成也。此說亦不然，直捷不能離宗教本旨，至密宗而漸失其宗，而論佛法，又不能詳之，佛教又何有其自亡之道，不能盡露之外緣也。

此書之史的部分，如佛後之結果，無派之分，未能予以合理的解釋，其所依據的資料多屬雜著之印度佛教史與文殊妙慧等之佛教群集目兩書，其理論部分又徒事持比佛家名相，了無新義，其好在敘述清楚不失為一部，印藏佛敎之要領，然非吾人所要求之佛教研究之作也。（柏維）

寫，都用證據，但所用的證據，大部分是不相干的。四庫全書引了一條證據：東漢第二個皇帝明帝奇的是十四年，大旱，皇帝卜卦，就用的見易林，卜出一爻，上面還有四句話，四庫全書據此推史實，說趙壹當時是爲了禱作，但易林本身原並沒有提到是禱作，還是作序。這只能證明趙壹當年，已經有了易林這書，但過不能說是禱作的。再者，易林前有漢主昭帝和宣帝的名字，爲禱而禱是公元前一八零年的人，當然他前不見昭君和番，但豈也不該說明公元前一一百年的景帝與一定看得見，所以，證據與史實的相稱性是得很要。

關於第二條「不可靠的證據」，不用多講，譬如，金瓶裏的水經注，把戴震說的「濟南人的材料都用在表面，於是錯」「發現」金氏注的人是誰？「戴和趙望是偷的！」說到「王國維據漢書，便說：『戴倫論的已成定讞』」其實，都是是一個波浪式的主持人看見金瓶裏的宋元學樣沒有寫完，水經注也沒有寫完，吳志要把這兩書替他作完了，於是，便拿趙一潛的材料出來，作賊子，又抄了戴覽的，合二入的長處於一書。後來人證明趙和戴的書，都是抄全的，這樣當然不可靠我在南京會見到金氏水經注的真本子，到和王梓材補的是不同的。所以我們先要判斷證據的真假性，然後再用。

第三條是傳聞之詞，不是證據，我們要用直接的史料，不要間接的材料，要用原本，不可用傳本，更不可用轉錄傳本，要用直接原文，不可用間接原文，聊齋誌異是蒲松齡作的，魯迅先生的中國小說史略，搬張衡行的聊齋文集刊，搬元好問作潘氏墓誌便說，蒲松齡來我找到墓誌，誤人招夫一看，才發覺不是「八十歲」，而是「七十六。」（未完）

[illegible][illegible]

